Document generated on 10/11/2024 10:35 p.m.

Anthropologie et Sociétés

Les théories du développement et la civilisation de l'éphémère

Mikhaël Elbaz

Volume 12, Number 1, 1988

Questions d'ethnocentrisme

URI: https://id.erudit.org/iderudit/015014ar
DOI: https://doi.org/10.7202/015014ar

See table of contents

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)
1703-7921 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Elbaz, M. (1988). Les théories du développement et la civilisation de l'éphémère. *Anthropologie et Sociétés*, *12*(1), 137–143. https://doi.org/10.7202/015014ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval,

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

DÉBATS

LA FIN DU DÉVELOPPEMENT OU LE DÉVELOPPEMENT MALGRÉ TOUT ?

En présentant un débat sur ce thème, nous souhaitons interroger les théories et les pratiques qui fondent la réflexion et l'engagement des anthropologues dans des espaces éloignés de leur culture et pourtant proches. Le procès des modèles de développement a été plaidé par maints spécialistes des sciences sociales, experts et politiciens. La demande d'aide est toujours là, lancinante pour des femmes et des hommes dont les horizons et les lendemains apparaissent sans espoir. Quel rôle social, intellectuel et éthique l'anthropologue joue-t-il dans une telle situation ? Doit-il se démettre ou se commettre ? Accepter modestement d'apporter son obole sans transiger sur l'essentiel : le droit des gens à la vie, à l'autonomie, au « développement » ou au contraire ne pas se faire complice d'une entreprise qui n'a apporté jusqu'à aujourd'hui qu'ethnocides, exploitations et méconnaissance de l'autre culturel ? Les textes de M. Elbaz, Y. Simonis et B. Arcand furent prononcés à l'Université Laval le 3 février 1988 dans le cadre d'un cycle de conférences sur le développement international organisé par M.-A. Couillard. Ils proposent d'ouvrir le débat qui l'est d'ailleurs grâce aux commentaires de S. Genest et de C. Bariteau. D'autres anthropologues, notamment des praticiens du développement, s'impliqueront. Qu'on l'espère !

Mikhaël Elbaz

LES THÉORIES DU DÉVELOPPEMENT ET LA CIVILISATION DE L'ÉPHÉMÈRE

Mikhaël Elbaz
Département d'anthropologie
Université Laval

> La seule universalité de valeurs possible est celle qui se construit pas à pas, à travers les luttes, la coexistence et le dialogue. Et la seule garantie en est la bonne volonté sans complaisance vis-à-vis de l'autre, de l'étrange et de l'étranger.
>
> H. Atlan 1986

Débattre de la question du développement, c'est manifester beaucoup de témérité. Que dire encore qui n'a pas été clamé dans maints forums internationaux et colloques savants ? Qu'ajouter aussi au regard famélique de milliers, voire de millions d'êtres humains

du tiers monde ! Pourtant, il y a 30 ans, quand la notion de tiers monde fut énoncée, le monde sortait d'un long hiver vers un printemps qui s'annonçait radieux et prometteur. La décolonisation ouvrait des horizons. Tous les espoirs semblaient permis – au point où l'acte de foi de T. Jefferson ralliait à la fois Eisenhower et Khroutchev, Castro et Nasser. Vous le rappeler, c'est dire combien l'idéologie du bonheur est peut-être l'angoisse la plus foudroyante qu'ait produit depuis deux siècles l'Occident moderne :

> Nous tenons pour des vérités s'imposant d'elles-mêmes que tous les hommes sont créés égaux, qu'ils reçoivent de leur créateur certains droits inaliénables et que parmi ceux-ci figurent la vie, la liberté et la poursuite du bonheur.

Trente ans plus tard, il semble que ce soit la désillusion. De nouveau, nous serions dans une période glaciaire si nous observons les faits, les données, les tendances lourdes qui structurent le système inter-étatique mondial. Les certitudes sur le développement exponentiel et sa diffusion s'émoussent au point que ce sont les incertitudes qui planent, poussant maints théoriciens à projeter des scénarios apocalyptiques sur l'avenir du tiers monde et de l'espèce humaine. Pour l'expliciter, j'avancerai quelques chiffres qui sont aussi un bilan schématique des heurs et malheurs d'une notion confuse mais encore utile : celle de développement. Je situerai ensuite rapidement l'état de la théorie et montrerai que le désordre actuel ne promeut aucun ordre perceptible bien qu'un ordre se constituera. Je débattrai enfin des relations entre éthique et politique dans le domaine du développement.

Auparavant, avant d'aligner quelques chiffres, en quoi l'anthropologue est-il interpellé par ce débat, qu'a-t-il à dire de particulier, quel bruit fait-il résonner dans ce concert où les économistes et les techniciens dominent la scène. L'anthropologue était censé, longtemps, se déprendre de lui-même en parlant des autres – du moins durant la période coloniale. Depuis la décolonisation, le mot d'ordre des ingénieurs du social est d'inscrire le même partout, de réduire les différences quantifiables entre nous et les autres. À l'instar des conquistadores, ils parcourent le monde pour le transformer à leur propre image (dixit Marx). Ils ont besoin d'un supplément d'âme – sociologues et anthropologues – qui rendent possible cette mutation souvent douloureuse. Car installer des machines ici ou là est une chose, créer des petits travailleurs infatigables est tout autre chose. Comme chacun sait, les rapports sociaux ne poussent pas comme des sapins dans les forêts mais impliquent un travail de disciplinarisation lent et tortueux. La question se pose donc de savoir si les anthropologues doivent contribuer à ce procès de mise en acceptation des rapports marchands. Si oui, sous quelles conditions ? Voilà une interrogation qui peut sembler à d'aucuns unilatérale ou partiale. En effet, tout ne dépend pas des vertus des anthropologues mais de la place stratégique qu'ils occupent dans l'univers du savoir et des organisations de développement.

Revenons donc aux chiffres, 30 ans plus tard. En les observant, le mal-développement apparaît structurel, les déséquilibres sont nombreux et les points de rupture s'accumulent :

1. L'endettement du tiers monde atteint 1 000 milliards de dollars. C'est une somme formidable qui ne peut être remboursée, ira en s'accroissant et entraînera de nombreux déséquilibres du système financier international;
2. La malnutrition est endémique : un habitant sur quatre en souffre dans le monde où nous vivons et risque de mourir à l'âge où, ailleurs, l'on sort de l'université;
3. Le tiers monde est déchiré par des guerres meurtrières : plus de 120 conflits locaux ou régionaux, coups d'État et dictatures se sont soldés par 15 millions de morts depuis 1952;

4. L'explosion démographique demeure la menace la plus lourde : la population du tiers monde double tous les 25 ans. Selon toutes les prévisions les 3 650 807 000 habitants actuels seront 7 milliards en l'an 2010. Cette explosion a des effets dramatiques tant sur l'espace urbain et rural que sur l'environnement. Ainsi plus d'un milliard de personnes vivent dans les bidonvilles. Par ailleurs, les principales menaces à l'environnement sont désormais au Sud et non au Nord : entre 1950 et 1982, la surface des forêts tropicales humides a été réduite de 25 à 40% selon la FAO, qui prévoit que d'ici la fin du siècle, la Thaïlande aura perdu 60% de ses forêts, la Guinée 33%, le Nigeria et la Côte d'Ivoire 100%, le Costa Rica 80%. Au surplus 75% de la population mondiale ne dispose que de 20% du revenu mondial.

Ce bilan est sombre en dépit de la fameuse charité internationale qui n'a rien résolu. L'inégalité de pouvoir et de richesse entre le centre et la périphérie demeure cumulative. Sans doute, il faut distinguer ici comme là, distinguer entre pays à rente énergétique et ceux à rente agricole, entre pays les « moins avancés » et nouveaux pays industrialisés. Il faut dire aussi que les pays du tiers monde ont souvent peu de choses en commun, bien qu'on y vende davantage de canons que de biens utiles à la survie de l'espèce humaine.

Toujours dans ce bilan, le tiers monde avait soulevé des espoirs, notamment en Europe et en Amérique où le confort et l'ennui l'emportaient, où l'on rêvait à la naissance d'États décentralisés, de cultures affranchies et conviviales. Trente ans plus tard, le tiers-mondisme a déçu. L'anti-tiers-mondisme est né : massacres, famines, coups d'État, violation des droits de la personne ont remis la pendule à l'heure. Désormais, l'heure est au pragmatisme au « centre » du monde comme dans sa « périphérie ». Comment, dans ce cadre, relire la théorie, rebattre les cartes ?

De l'état du développement à la théorie dans tous ses états

Les théories néo-marxistes du développement ainsi que celles de la modernisation ont alternativement occupé la scène depuis la Seconde Guerre mondiale. Antithétiques en apparence sur la dynamique socio-économique et historique qui produit du « sous-développement », elles ont en commun le souci de décrire et d'expliquer les conditions, contraintes et adjuvants qui déterminent la diffusion de la richesse et du pouvoir.

La perspective de la modernisation peut être caractérisée d'internaliste en ce sens qu'elle isole les facteurs endogènes qui sous-tendent la routinisation de la rationalité instrumentale et légale, l'émergence de l'individualisme possessif et du capitalisme libéral. Dans cette vision, valeurs, institutions et modèles d'entrepreneurship se concaténètent dans un espace strato-national et produisent du développement. Des sociétés distinctes, occidentales pour la plupart, ont décollé. Dès lors, la dynamique comme les contradictions culturelles du capitalisme, de la société moderne « avancée » tiennent à « l'héritage des Lumières », au progrès de « la raison » et à la promotion de « l'individuation ».

L'absence de ces formes culturelles dans le tiers monde verrouille toute transition tranquille. Il faut donc graduellement imposer des réformes tant dans le système scolaire que dans les structures familiales, affaiblir l'influence des leaders traditionnels, démocratiser le système politique, moderniser l'infrastructure des communications. Les « retards » seraient ainsi compensés grâce au savoir accumulé, la diligence des experts, les flux de capitaux en provenance des pays développés pour autant que paysans, dirigeants et vagabonds aient la volonté de briser les cercles vicieux de la pauvreté, de l'ignorance et du malheur.

Là encore, évolutionnisme théorique et anti-historicisme pratique débouchent sur un volontarisme naïf. Plusieurs décennies de « social engineering » dans le tiers monde ont accentué ici le « mal-développement » et là provoqué des involutions, même dans des pays qui ont tenté pourtant une modernisation dictatoriale : en Iran comme en Turquie. La leçon est désormais claire : il n'y a pas de voie unique – institutionnelle *et* culturelle – pour soutenir le développement. On ne peut sans périls faire l'économie de la complexité des relations de pouvoir qu'ont nouées les peuples de la périphérie avec les États du centre. On doit sans doute ici comme là penser aux réformes conjoncturelles et structurelles qui puissent garantir à la majeure partie de la population de la planète les conditions de la survie.

Les contributions critiques des analystes de la dépendance et du système-monde ont fourni des réponses et parfois des alternatives à l'état du monde. Elles ont identifié les principaux problèmes qu'affronte une société en développement comme « externes » à celle-ci et plutôt induits par le système mondial. La contrainte première des sociétés dites « arriérées » est d'abord leur dépendance de la structure globale des relations capitalistes, leur incapacité de fixer les termes de l'échange ainsi que leur subordination aux intérêts des corporations multinationales. Par conséquent, toute croissance est contingente, surdéterminée par la restructuration des rapports de production au sein des sociétés et donc par les clivages de classe.

La polarisation comme la hiérarchisation du monde est telle depuis 1492 que toute redistribution du pouvoir et de la richesse implique une transformation du système global de domination et des ruptures au sein de celui-ci. Pour les externalistes, la périphérie ne peut se développer que par un affaiblissement du centre dans la lutte contre les agents étrangers et locaux du capitalisme monopoliste. C'est aussi dire que les mouvements anti-systémiques, millénaristes et traditionalistes, nationalistes et révolutionnaires sont des expressions multiformes de la crise qui affecte durablement le système inter-étatique mondial et l'économie-monde capitaliste.

Néanmoins, une lecture informée et critique de la civilisation marchande, un diagnostic lucide sur les déséquilibres induits par une telle hégémonie ne constituent pas en soi une réponse aux urgences qui se posent ici comme là et ne peuvent se traduire aisément en programme efficace pour catalyser le développement. Alors se pose la redoutable et éternelle question : Que faire ? Comment agir et selon quelles priorités ? À ces questions, une alternative déjà éprouvée et éprouvante : réformes ou révolution.

Mais encore dans cette brève présentation, l'œuvre de J. Attali a l'avantage d'être nourrie par une vision qui évite le catastrophisme et nous invite à l'action malgré les ruses de l'histoire, de la passion, de la distinction. Tant dans *Les trois mondes* (1981) que dans *La figure de Fraser* (1984), Attali reprend les thèses de Braudel et Wallerstein pour montrer que tout système politico-économique – empire comme État – est lui-même sous-tendu par un ordre qui fonde l'extraction et la distribution du surplus dans des proportions déterminées. Dans tout système, il y a eu historiquement un principe de régulation spécifique (soit la violence, la force, la monnaie, les signes) qui autorise une distribution de places entre les parties constitutives de celui-ci. L'analyse diachronique montre que des empires-monde aux économies-monde, nous pouvons toujours distinguer un cœur (dont témoigne aussi une ville centrale), un milieu (ou semi-périphérie) et une périphérie. Elle témoigne aussi que se sont succédés trois ordres tandis que le quatrième se fabrique sous nos yeux.

L'ordre cannibale a durant des millénaires maintenu un équilibre instable entre la violence et le sacré, entre la redistribution du surplus et son stockage. Ordre des dieux et des rites, sa fonction demeure de conjurer la violence, d'expulser l'autre ou de le détruire. Cependant, dès que la spécialisation des tâches s'accentue, que la différenciation sociale devient instituée et instituante, la crainte ne suffit plus. La force organisée – militaire et prédatrice – permet de prélever le tribut et assure l'expansion spatiale

du nouvel ordre impérial. Ici l'armée est le principal vigile et non les prêtres. Les menaces viennent de la périphérie et/ou des étrangers qu'il s'agit de combattre et de soumettre. Puis subrepticement se glisse dans ces empires-monde le temps de la monnaie et celui de l'échange réglé des biens et de la force de travail. Le contrôle des êtres humains passe par ce nouveau code. La commercialisation de la vie affranchit et individualise, détruit les vieux liens du sang comme disait Marx. L'ordre marchand, nommé encore capitalisme, instaure une nouvelle régulation de la production et de la demande, forge des sociétés où la possession de l'argent est le principal moyen de distinction et de rivalité. Néanmoins, le devenir-monde du capitalisme a été caractérisé par plusieurs cycles et plusieurs formes.

Selon Attali (1984), chaque cycle de production se distingue par de multiples paramètres sociaux : un modèle culturel, un modèle de consommation, une ville cœur, une monnaie, une demande solvable, une technologie de communication, une source de surplus, une forme d'exercice par l'État du pouvoir de régulation. Le problème de ce système demeure néanmoins que le coût de production de la demande croît toujours plus vite que celui de l'offre. Or produire la demande, c'est fabriquer des petits travailleurs infatigables avec les risques que les dépenses publiques, urbaines, éducatives et thérapeutiques augmentent sans cesse.

On conçoit aisément que l'auto-organisation du système passe par des crises, que son expansion élargit le cercle de l'échange sans réduire les bruits et le désordre. Le moyen de conjurer cette fuite en avant du capitalisme est sans doute de faire l'éloge de la demande culturelle, de produire l'offre grâce au progrès technique sans en faire un Frankenstein menaçant. Nous n'en sommes guère là. Au contraire, sous l'effet simultané de la crise économique et des mutations technologiques, s'esquisse le temps de la propriété des signes : signes de la distinction sociale et intellectuelle, financière et ethnique au centre alors que le tiers monde demeure dans l'antichambre de la « civilisation » (Attali 1988).

Nous sommes encore des sociétés en conquête même si celle-ci est désormais sans objet tangible. L'unité du monde et du genre humain est à la fois évidente et fragile. Devant le déclin qui menace le « centre », c'est le pouvoir d'assujettir et de détruire qui doit désormais décliner sa légitimité. Les féministes ont critiqué de manière soutenue cet ordre des ordres : le patriarcat, et pour certaines comme M. French (1986), il faut subvertir la fascination du pouvoir par la solidarité des opprimées qui ont beaucoup à nous apprendre sur l'art de vivre dans la société et avec la nature. La révolution féministe ouvrirait des fenêtres dans cette longue marche aveugle de l'humanité. L'accent est prophétique bien qu'il soit difficile de prescrire à moins d'invoquer quelque volontarisme. G. Greer (1986) dit aussi que la civilisation occidentale est mortifère. Elle a cessé de sanctifier la vie – de produire la vie – comme le savent encore paysannes et artisanes du tiers monde qui maintiennent dans le réseau familial et patrimonial maintes complicités et une plénitude que nous estimons révolues.

Arrivé à ce carrefour, je sais mon propos pessimiste et me demande s'il faut faire le procès de la raison. Question ancienne que se posait Fourier devant l'avènement de l'industrialisation. Ce qui est différent, c'est la nécessité désormais d'interroger les théories et les experts sur la réalité qu'ils nomment et traquent. Cette réalité, c'est l'espèce humaine qui, en subordonnant et en détruisant la nature, en banalisant les valeurs d'usage, a inventé une civilisation de l'éphémère où tout se vaut, les objets comme la culture.

À cela que dire, que prescrire ? Y a-t-il une éthique qui doit fonder la pensée dans ce débat et si oui laquelle ?

Comment réorienter les finalités de l'activité économique et sociale dans des voies plus humaines et moins absurdes ? Enfin doit-on être sceptique envers les développeurs ou encore leur prêter main-forte ?

Ces questions sont au croisement des relations complexes entre science, éthique et politique. Trotsky, à qui on demandait dans son exil mexicain que faire pour les nations sans État et les minorités non territoriales, offrait une réponse utopique et pourtant lucide sur la redistribution de la topographie mondiale. Il n'y a pas de raison suprême pour que l'acte de naissance dans un espace déterminé vous confère le droit à la vie et ailleurs à la mort :

> Et comment, me demandez-vous, le socialisme pourrait-il venir à bout de cette question ? Là-dessus, je ne puis qu'émettre des hypothèses. Le socialisme devenu maître de notre planète ou au moins de ses parties les plus importantes aura des ressources inimaginables dans tous les domaines. Il y a eu dans l'histoire humaine l'époque des grandes migrations sur la base barbare. Le socialisme ouvrira la possibilité des grandes migrations sur la base de la technique et de la culture les plus développées ... La topographie nationale deviendra une partie de l'économie planifiée. Voilà la grande perspective historique que j'entrevois. (Interview donnée par L. Trotsky au journal *Der Weg* (Mexico) et à l'agence télégraphique juive le 18 janvier 1937.)

Demeure la question éthique dont nous savons tous combien les anthropologues y sont confrontés. C'est affaire de croyance, dirais-je, de valeurs et d'entendement. Faire de la science, c'est tenter de comprendre et d'expliquer pour soi et pour les autres, tout en sachant qu'on ne peut tout maîtriser ni s'auto-engendrer. Chacun peut souhaiter que le progrès des connaissances, la maîtrise des systèmes techniques apporte avec elle des bienfaits, une vie plus agréable et plus conviviale. Mais la volonté de savoir ne doit pas travestir le visage de l'autre au nom de la croissance et du développement. À ce titre, on consultera Hoben (1982) qui montre que ce nouveau terrain – le développement – fut investi par les anthropologues alors que les leurs se réduisaient comme une peau de chagrin et pour des raisons qui relèvent de l'expansion du marché de l'emploi.

Il est difficile de trancher de manière univoque face à la question posée. Il faut, me semble-t-il, réhabiliter la place du citoyen dans la cité, fût-il anthropologue ou non et éviter la tentation qui fait de l'intellectuel-expert un clerc au service de l'État. Sans doute aussi, la passion de l'égalité sous-tend notre discussion. Elle implique cependant la modération. À vouloir faire triompher la justice à tout prix et par n'importe quel moyen, on verse souvent dans le volontarisme dont on sait aujourd'hui qu'il n'est pas sans périls. Pourtant l'analyse critique des théories et de nos certitudes ne signifie nullement qu'il faille récuser le progrès technique et la modernité. Elle est plutôt un appel à la revalorisation de l'espace public et du dialogue. Notre civilisation se sait mortelle et l'urgence demeure de sauvegarder le devenir humain de l'humanité et d'agir en ce sens.

RÉFÉRENCES

ATLAN H.
1986 *À tort et à raison : intercritique de la science et du mythe*. Paris: Seuil.

ATTALI J.
1981 *Les trois mondes*. Paris: Fayard.
1984 *La figure de Fraser*. Paris: Fayard.
1988 *Au propre et au figuré, histoire de la propriété*. Paris: Fayard.

FRENCH M.
1986 *La fascination du pouvoir*. Paris: Acropole.

GREER G.
1986 *Sexe et Destinée*. Paris: Grasset.

HOGEN A.
1982 « Anthropologists and Development », *Annual Review of Anthropology*, 11: 349-375.

DE LA CIVILISATION AU DÉVELOPPEMENT : LE TRANSFERT CONTINUÉ DE NOS RÈGLES DU JEU

Yvan Simonis
Département d'anthropologie
Université Laval

Que vient faire l'anthropologie dans ce débat ? Il n'est pas facile de répondre à cette question. Bien sûr les anthropologues ont des opinions sur le sujet, ils publient même beaucoup à ce propos, mais la distinction entre leur opinion personnelle de citoyens (plus ou moins bien informés au centre d'un large circuit de rumeurs et de journalisme) et celle qu'ils trouvent fondée comme anthropologues n'est pas claire. Je crois que dans le débat cette distinction reste mal éclaircie et peu consciente. Les problèmes de l'action sur le terrain sont en effet à un autre niveau que ceux de la réflexion anthropologique; pour le dire clairement, l'action de développement ne s'adresse pas aux mêmes groupes que les publications des anthropologues et on ne peut passer directement de ces publications à l'action. Certes on peut être à la fois anthropologue et actif dans le domaine du développement, mais en passant de la réflexion anthropologique à l'action on ajoute beaucoup d'éléments qui ne viennent pas seulement du discours de l'anthropologue, l'action du développement passe par d'autres contraintes et ses règles ne sont pas les mêmes que celles du discours anthropologique. C'est évident et banal mais à écouter certains débats, on dirait qu'il reste possible de faire des rapports directs, du genre système à poulies, entre l'anthropologie et le développement.

Un des reportages de l'émission *The Fifth Estate* diffusée le 26 janvier dernier par Radio-Canada portait sur une expérience de la firme d'ingénierie québécoise Lavalin dans la construction de puits au Togo. Celle-ci ne se cache pas de chercher le profit en offrant le service prévu par le projet. Elle ne s'est pas limitée à creuser des puits, elle a organisé le suivi et le préparatoire pour que les pompes continuent de fonctionner après son départ et que ce fait nouveau soit pris en charge par le village. Premier principe : pas de charité, on n'installe pas les pompes gratuitement et ce ne sont pas les gouvernements qui paient; si l'on veut que les gens prennent en charge les pompes, il ne suffit pas qu'ils en aient besoin, il faut encore qu'ils en soient responsables et qu'ils paient les frais. Première erreur : on avait installé des pompes d'un modèle canadien qui fonctionnaient bien mais qui n'étaient pas faites pour l'usage intensif qu'elles devaient avoir dans des villages africains. Elles ont donc brisé assez vite et ni les pièces de rechange ni la technologie pour les réparer n'étaient disponibles, bref le service n'avait pas duré longtemps. Lavalin s'est réajusté et a vite compris qu'il fallait travailler sur plusieurs plans à la fois et que ce n'est pas rien pour un groupe de digérer un nouvel objet technique.